

الاراده الالهیه التکوینیه والتشریعیه

جعفر السبحانی


بسم الله الرحمن الرحیم

الاراده الالهیه التکوینیه و التشریعیه

کاتب:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی (دام ظله)

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه‌الامام‌الصادق (ع)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الاراده الالهيه التكوينيه و التشريعيه

اشارة

سرشناسه : سبحانی تبریزی جعفر، - ۱۳۰۸
عنوان و نـام پدیـدآور : الاراده الالهیه التکوینیه و التشـریعیه تالیف جعفر السـبحانی مشـخصات نشـر : قم موسـسه الامام الصادق علیه السلام ۱۴۲۴ق = ۱۳۸۲.
مشخصات ظاهری : ص ۶۴
فروست : (سلسله المسائل العقائدیه۴)
شابـک : ۹۶۴-۳۵۷-۱۰۰-۹۲۰۰۰ریـال ؛ ۹۶۴-۳۵۷-۱۰۰-۹۲۰۰۰ریـال یـادداشت : عربی یـادداشت : کتابنـامه بهصـورت زیرنویس
موضوع : خدا -- اراده موضوع : جبر و اختیار
شناسه افزوده : موسسه امام صادق ع
رده بندی کنگره : BP۲۱۸/۵/س۲الف۴ ۱۳۸۲
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۲
شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۳۶۳۰۹

مقدّمة المؤلف

مقدّمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد للّه الذى حسرت عن معرفة كماله، عقول الأولياء، وعجزت عن إدراك حقيقته، أفهام العلماء، واحد لا شريك له، لا يُشبهه شىء لا فى الأرض ولا فى السماء ;والصلاة والسلام على نبيّه الخاتم، أفضل خلائقه وأشرف سفرائه، وعلى آله البررة الأصفياء، والأئمّة الأتقياء. أمّا بعد فغير خفىّ على النابه انّ للعقيدة ـ على وجه الإطلاق ـ دوراً فى حياة الإنسان أيسره انّ سلوكه وليد عقيدته ونتاج تفكيره، فالمواقف التى يتّخذها تمليها عليه عقيدتُه، والمسير الذى يسير عليه، توحيه إليه فكرته. إنّ سلوك الإنسان الذى يؤمن بإله حىّ قادر عليم، يرى ما يفعله، ويحصى عليه ما يصدر عنه من صغيرة وكبيرة، يختلف تماماً عن سلوك من يعتقد أنّه سيّد نفسه وسيّد الكون (۴)

الذى يعيش فيه، لا ـ يرى لنفسه رقيباً ولا حسيباً. ومن هنا يتّضح أنّ العقيدة هى ركيزة الحياة، وأنّ التكاليف والفرائض التى نعبّر عنها بالشريعة بناء عليها، فالعقيدة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالروح والعقل، فى حين ترتبط الشريعة والأحكام بألوان السلوك والممارسات. ولأجل هذه الغاية قُمنا بنشر رسائل موجزة عن جوانب من العقيدة الإسلامية، وركّزنا على أبرز النقاط التى يحتدم فيها النقاش. وبما أنّ لكلّ علم لغته، فقد آثرنا اللغة السهلة، واخترنا فى مادة البحث ما قام عليه دليل واضح من الكتاب والسنّة، وأيّده العقل الصريح ـ الذى به عرفنا اللّه سبحانه وأنبياءه ورسله ـ حتّى يكون أوقع فى النفوس، وأقطع لعذر المخالف. جعفر السبحانى
قم ـ مؤسسة الإمام الصادق ـ عليه السَّلام ـ (۵) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد للّه الذى تجلّى لعباده بأسمائه وصفاته، وبما أراهم من سطوته وقدرته، وانحسرت العقول عن كنه معرفته، فلم تجد مَساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته. والصلاة والسلام على أفضل بريّته، وأشرف خليقته، محمّد وآله الذين هم عيبة علمه، وحفظة سننه، وحجج اللّه فى أرضه، مادامت الشمس والقمر دائبين، يبليان كل جديد، ويقرّبان كل بعيد. أمّا بعد، فهذه رسالة وجيزة وضعتها لتحقيق معنى الإرادة الإلهية و مدى تأثيرها فى اختيار الإنسان. وقد طال فيها الكلام وكثر فيها النقاش، فعدّها بعضهم من صفات الذات و هم الحكماء، وعدّها الآخرون ـ أعنى: المحدّثين و المتكلّمين ـ من

صفات الفعل. وأساس الرسالة محاضرات أَلقيت باللغة الفارسية (۶)
ونشرت بها، فأحببت نقلها إلى اللغة العربية بتعبيرات سهلة بسيطة، بعيدة عن التعقيد والإطناب. وتحقيق الحقّ فى ما هو الإرادة الإلهية ونسبتها إلى إرادة العبد واختياره يأتى ضمن فصول: المؤلّف (۷)

۱– فى تقسيم صفاته

۱– فى تقسيم صفاته إنّ صفاته سبحانه تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية. و إن شئت قلت: جمالية وجلالية. فإن كانت الصفة مثبتة لجمال وكمال فى الموصوف، وكانت مشيرة إلى واقعية فى ذاته، تسمّى ثبوتية ذاتية أو جمالية ؛و إن كانت الصفة هادفة إلى نفى نقص وحاجة عنه سبحانه، تسمّى سلبية أو جلالية. فالعلم والقدرة والحياة من الصفات الثبوتية التى تشير إلى وجود كمال وواقعية فى الذات الإلهية، كما أنّ نفى الجسمانية والتحيّز والحركة والتغيّر من الصفات السلبية التى تهدف إلى سلب ما يعدّ نقصاً فى الموجود، عن ساحته سبحانه. (۸) وهذان الاصطلاحان «الجمالية والجلالية» قريبان ممّا ورد فى الكتاب العزيز قال سبحانه:(تَبارَكَ اسْمُ رَبِّکَ ذِى الجَلالِ والإكْرَام).(۱) فصفة الجلال تدلّ على ما جلّت ذاتُه عن التلبّس به، وصفة الإكرام ما تكرّمت ذاتُه به وتجمّلت، فيُوصف بالكمال، ويُنزّه بالجلال. ثمّ إنّ علماء العقائد حصروا الصفات الجمالية فى ثمانى وهى: العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر، الإرادة، التكلّم، والغنى ؛كما حصروا الصفات السلبية فى سبع وهى: انّه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وانّه غير مرئى، ولا متحيّز، ولا حالّ فى غيره، ولا يتّحد بشىء. غير أنّ النظر الدقيق يقتضى عدم حصر الصفات فى عدد معين، فإنّ الحقّ أن يقال: انّ الملاک فى الصفات الجمالية والجلالية هو أنّ كلّ وصف يعدّ كمالاً للوجود فاللّه ________________

۱ . الرحمن:۷۸. (۹)

موصوف به. وكلّ وصف يعتبر نقصاً وعجزاً وحاجة فهو منزّه عنه، وليس علينا أن نُحصر الكمالية والجلالية فى عدد معيّن. وعلى ذلک يمكن إرجاع جميع الصفات الثبوتية إلى وصف واحد، والصفات السلبية إلى أمر واحد، ويؤيّد ما ذكرناه انّ الأسماء والصفات التى وردت فى القرآن الكريم تفوق بأضعاف المرّات العدَد الذى ذكره المتكلّمون. تقسيم آخر قسّم المتكلّمون صفاته سبحانه إلى: صفة الذات، وصفة الفعل. والأوّل ما يكفى فرض الذات فى حمل الوصف عليه كالعلم والحياة والقدرة، فيقال: اللّه عالم، حىّ، قادر؛ والثانى ما يتوقّف وصف الذات به على فرض شىء وراء الذات، وهو فعله سبحانه. فصفات الفعل هى المنتزعة من مقام الفعل، بمعنى انّ الذات توصف بالصفة عند ملاحظة الذات مع الفعل، (۱۰)
وذلک كالخلق والرزق ونظائرهما من الصفات الفعلية الزائدة على الذات بحكم انتزاعها من مقام الفعل. ومعنى انتزاعها انّا إذا لاحظنا النِّعَم التى يتنعّم بها الناس نسمّيه سبحانه لأجل هذا الفعل رزاقاً، كما نسمّيه رحيماً وغافراً لأجل رحمته لعباده وغفرانه لذنوبهم. ثمّ إنّهم اختلفوا فى بعض الصفات وانّه هل هو من صفات الذات أو من صفات الفعل كالإرادة والتكلّم؟ فأهل الحديث والمتكلّمون على أنّ الإرادة من صفات الفعل تنتزع من إعمال القدرة خلافاً للحكماء فإنّهم جعلوها من صفات الذات بالمعنى المناسب لذاته سبحانه، نظير الاختلاف فى الكلام فالأشاعرة على أنّه من صفات الذات، والمعتزلة والإمامية على أنّه من صفات الفعل. أمّا وجه الاختلاف فى الكلام فهو مذكور فى محلّه وخارج عن هدف الرسالة. وأمّا وجه اختلافهم فى الإرادة وذهاب بعض إلى أنّه من صفات الذات والبعض الآخر إلى أنّه من صفات الفعل، (۱۱)
فحاصله: إنّ من جعلها من صفات الذات فباعتبار أنّ الإرادة من صفات الكمال بشهادة انّ الفاعل المريد أكمل من الفاعل غير المريد، فسلبها عن الذات يستلزم كونه فاعلاً غير مريد، وهو نقص فى الفاعلية، سواء أكانت مع الشعور أم بدونه. وأمّا من جعله من صفات الفعل فلأجل انّ الإرادة أمر تدريجى بالذات، توجد بعد وجود مقدّمات من تصوّر الموضوع والتصديق بفائدته واشتياقاً إلى فعله إلى أن ينتهى إلى الجزم والتصميم، والإرادة بهذا المعنى أمر حادث تعالى سبحانه عن أن تقع ذاته محلاًّ للحوادث. فلأجل هذين الأمرين

اختلفت أنظارهم فی أمر الإرادهٔ وأنّها هل هی من صفات الذات أو من صفات الفعل؟ فمن جانب انّ الإرادهٔ وصف کمال لا یمکن خلو الذات عن ذلک الکمال، ومن جانب آخر انّ حقیقهٔ الإرادهٔ حقیقهٔ متجدّدهٔ، والتجدّد عین الحدوث، والحدوث عین الفقر، واللّه سبحانه منزّه عن ذلک. (۱۲)

۲– فی حقیقهٔ الإرادهٔ الإنسانیهٔ

۲– فی حقیقهٔ الإرادهٔ الإنسانیهٔ ما هی حقیقهٔ الإرادهٔ؟ إنّ الإرادهٔ والکراههٔ کیفیّتان نفسانیّتان کسائر الکیفیّات النفسانیهٔ، یجدهما الإنسان بذاتهما بلا توسط شیء مثل اللّذهٔ والألم وغیرهما من الأُمور الوجدانیهٔ. والمقصود فی المقام تحلیل ذلک الأمر الوجدانی وصیاغته فی قالب علمی، وقد اختلفت أنظارهم فی واقع الإرادهٔ فی الإنسان فضلًا عن اللّه سبحانه. وإلیک الآراء المطروحهٔ فی الإرادهٔ الإنسانیهٔ: ۱. نظریهٔ المعتزلهٔ: الاعتقاد بالنفع فسّرت المعتزلهٔ الإرادهٔ بـ«اعتقاد النفع» والکراههٔ (۱۳)

بـ«اعتقاد الضرر» قائلین بأنّ نسبهٔ القدرهٔ إلی طرفی الفعل والترک متساویهٔ، فإذا حصل فی النفس الاعتقاد بالنفع فی أحد الطرفین، یرُجَّح بسببه ذلک الطرف و یصیر الفاعل مؤثراً فیه.(۱) یلاحظ علیه:أنّ مجرّد الاعتقاد بالنفع لا یکون مبدأ وباعثاً نحو المراد، إذ کثیراً ما یعتقد الإنسان بوجود النفع فی کثیر من الأفعال ولا یریدها، وربّما لا یعتقد بوجوده فیها، بل یعتقد بوجود الضرر ومع ذلک یریدها لموافقتها لبعض القوی الحیوانیهٔ. ۲. نظریهٔ الأشاعرهٔ: المخصِّصهٔ للقدرهٔ بأحد المقدورین فسّرت الأشاعرهٔ الإرادهٔ بأنّها صفهٔ مخصِّصهٔ للقدرهٔ بأحد المقدورین وهی مغائرهٔ للعلم والقدرهٔ، لأنّ خاصیهٔ القدرهٔ صحّهٔ الإیجاد واللا إیجاد، وذلک بالنسبهٔ إلی جمیع الأوقات وإلی طرفی الفعل والترک علی السواء. ــــــــــــــــــ

۱ . الأسفار:۶/۳۳۷. (۱۴) یلاحظ علیه: أنّ تفسیر الإرادهٔ، بما یخصّص القدرهٔ بأحد المقدورین، تفسیر لها بأثرها ولازمها، من دون إلماع إلی حقیقتها وواقعها، إذ من آثار الإرادهٔ هو تحدید القدرهٔ وسوقها إلی صوب المراد، ولکنّه غیر واقع الإرادهٔ الذی نحن بصدد بیانه. ۳. النظریهٔ المعروفهٔ : الشوق النفسانی وقد اشتهر بین المحصلین انّ الإرادهٔ عبارهٔ عن الشوق النفسانی الذی یحصل فی الإنسان تلو اعتقاده بالنفع.(۱) یلاحظ علیه: أوّلاً :أنّه ربّما یوجد هذا المیل والشوق، دون أن یکون هناک إرادهٔ ، کما فی الإنسان المتدیّن بالنسبهٔ للمحرمات. وثانیاً: قد یوجد الفعل بدون الشوق النفسانی أو الشوق المؤکّد کما فی الأفعال العادیهٔ من تحریک الأعضاء وکثیر من الأفعال العبثیهٔ والجزافیهٔ، وکما فی تناول الأدویهٔ ــــــــــــــــــ

۱ . الأسفار:۶/۳۳۷. (۱۵)

غیر المستساغهٔ وغیرها، فإنّ الإنسان یشرب الدواء المرّ عن إرادهٔ لا عن شوق. ۴. الإرادهٔ : القصد والعزم الإرادهٔ کیفیهٔ نفسانیهٔ متخلّلهٔ بین العلم الجازم والفعل ویعبّر عنها بالقصد والعزم تارهٔ، وبالإجماع والتصمیم أُخری. ولیس ذلک القصد من مقولهٔ الشوق بقسمیه المؤکّد وغیر المؤکّد، کما أنّه لیس من مقولهٔ العلم رغم حضوره لدی النفس کسائر الکیفیات النفسانیهٔ. وباختصار، حقیقهٔ الإرادهٔ هی العقد والمیل القاطع نحو الفعل، وهذا هو المختار ویشهد علیه الوجدان. وعلی کلّ حال فسواء أصحّت هذه التفاسیر للإرادهٔ الإنسانیّهٔ أم لا، لکن لا یمکن تفسیر الإرادهٔ الإلهیهٔ بهذه الوجوه. أمّا الأوّل: فقد عرفت أنّ تفسیر الإرادهٔ باعتقاد النفع ملازم لإنکار الإرادهٔ مطلقاً فی الموجودات الإمکانیهٔ فضلًا (۱۶)

عن اللّه سبحانه، وذلک لأنّ ملجأها إلی العلم بالنفع مع أنّا نجد فی أنفسنا شیئاً وراء العلم والاعتقاد بالنفع، ومن فسر الإرادهٔ بالاعتقاد بالنفع فقد أثبت العلم وأنکر الإرادهٔ. وأمّا الثانی: أعنی: تفسیر الإرادهٔ بتخصیص القدرهٔ بأحد المقدورین، ففیه: انّه لا یناسب شأنه سبحانه، لأنّ التخصیص أمر حادث فتعالی أن تکون ذاته مرکزاً للحوادث إلاّ أن یرجع إلی تفسیر الإرادهٔ الفعلیهٔ به دون الذاتیهٔ، فالإرادهٔ فی مقام الفعل هو ما جاء فی هذا التفسیر، وعلی هذا تکون الإرادهٔ من صفات الفعل دون صفات الذات فیلزم خلوها عن ذلک الکمال. وأمّا الثالث: ففیه انّ الشوق من مقولهٔ الانفعال تعالی عنه، مضافاً إلی أنّ الشوق شأن الفاعل الناقص الذی یرید الخروج

عن النقص إلى الكمال فيشتاق إليه شوقاً أكيداً. وأمّا الأخير: فسواء أفسّرت بالقصد والعزم أو الإجماع والتصميم فحقيقتها الحدوث بعد العدم، والوجود بعد اللاوجود،وهى بهذا المعنى يستحيل أن يوصف به (۱۷)
سبحانه. ولأجل عدم مناسبة هذه التعاريف لذاته سبحانه صار المتألّهون على طائفتين: الأُولى: من يحاول جعلها من صفات الذات ولكن يتصرف فى معنى الإرادة. الثانية: من لا يتصرف فى نفى الإرادة ولكن يجعلها من صفات الفعل كالخلق والرزق، فالجميع ينتزع من فعله سبحانه وإعمال قدرته. وأصحاب هذا القول قد أراحوا أنفسهم من الإشكالات المتوجهة إلى كون الإرادة من الصفات الذاتية للّه سبحانه. وإليك الكلام حول هذين القولين فى فصلين مختلفين. (۱۸)

۳- الإرادة الإلهية من صفات الذات

۳- الإرادة الإلهيـة من صـفات الذات قد عرفت أنّ الإرادة بتفاسيرها المختلفة لا تليق أن تنسب إلى اللّه سبحانه، ولذلك عاد القائلون بأنّ الإرادة من صـفات الـذات إلى تفسيرها بنحو يناسب ذاته سبحانه، وإليك تفاسيرهم: الأُولى: الإرادة هو العلم بالأصلح يظهر من صدرالمتألّهين وغيره، أنّ إرادته سبحانه عبارة عن العلم بالأصلح، فقال الأوّل: فثبت انّ إرادة اللّه (۱۹)
ليست عبارة عن القصد، بل الحقّ فى كونه مريداً، انّه سبحانه وتعالى يعقل ذاته، ويعقل نظام الخير الموجود فى الكلّ من ذاته، وانّه كيف يكون؟ وذلك النظام يكون لا ـ محالة كائناً مستفيضاً وهو غير مناف لذات المبدأ الأوّل جلّ اسمه، لأنّ ذاته كلّ الخيرات الوجودية كما مرّ مراراً من أنّ البسيط الحق كلّ الأشياء الوجودية، فالنظام الأكمل الكونى الإمكانى تابع للنظام الأشرف الواجبى الحقّى، وهو عين العلم والإرادة فعلم المبدأ بفيضان الأشياء عنه، وانّه غير مناف لذاته، هو إرادته لذلك ورضاه، فهذه هى الإرادة الخالية عن النقص والإمكان.(۱) أقول: إنّ تفسير الإرادة الإلهية بالعلم بالأصلح هو الظاهر من أكثر المتأخّرين بعد صدرالمتألّهين، وقد تلقّاه الحكيم السبزوارى أصلاً مسلّماً ففسّرها به، قال فى منظومته: ______
۱ . الأسفار:۶/۳۱۶، الموقف الرابع، الفصل الثانى. ولاحظ أيضاً ص ۳۴۱، ۳۴۲. (۲۰) عقيب داع، دركنا الملائما * شوقاً مؤكداً إرادة سما وفيه عين الداع عين علمه * نظام خير هو عين ذاته(۱) يلاحظ عليه: أنّ تفسير الإرادة الإلهية بالعلم بالأصلح أو العلم العنائى وإن كان سليماً عن إشكال الحدوث والتدرّج حيث إنّ علمه سبحانه بذاته علم فعلى قديم منزّه عن وصمة الحدوث والتدرج، إلاّ أنّ إرجاع الإرادة إلى العلم، يلازم نفى واقع الإرادة عنه سبحانه، لأنّ العلم والإرادة حقيقتان مختلفتان، فتفسير الثانية بالأوّل، إثبات لوصف العلم، ونفى لوصف الإرادة، فيُصبح سبحانه فاعلاً عالماً غير مريد، مع أنّ الفاعل العالم المريد أفضل وأكمل من الفاعل العالم غير المريد. وقد نبّه بذلك بعض أئمّة أهل البيت. روى بكير بن أعين أنّه قال: قلت لأبى عبد اللّه ـ عليه السَّلام ـ : علمه ومشيئته هما

---

۱ . شرح المنظومة:۱۷۹ . (۲۱)

مختلفان أو متّفقان؟ فقال:« العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء اللّه ولا تقول: سأفعل كذا إن علم اللّه، فقولك: إن شاء اللّه دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء، كان الذى شاء كما شاء وعلم اللّه السابق للمشيئة».(۱) ثمّ إنّ العلاّمة الطباطبائى ممّن يسلّم انّ علمه بنظام الخير مبدأ له ، و مع ذلك يُنكر تسمية العلم بالأصلح والنظام الأتم إرادة فقال: إنّ ما ذكره صدر المتألّهين وغيره من الحكماء المتقدّمين من أمر الإرادة الذاتية، وأقاموا عليه البرهان، فهو حقّ، لكن الذى تثبته البراهين انّ ما سواه تعالى يستند إلى قدرته التى هى مبدئيته المطلقة للخير وعلمه بنظام الخير، وأمّا تسمية العلم بالخير والأصلح، إرادة أو انطباق مفهوم الإرادة بعد التجريد على العلم بالأصلح الذى هو عين الذات فلا . نعم قام البرهان على أنّه واجد لكلّ كمال وجودى، ______
۱ . الكافى:۱/۱۰۹، باب الإرادة من صفات الفعل. (۲۲)

وهذا لا يوجب تخصيص الإرادة من بينها بالذكر فى ضمن الصفات الذاتية. وبالجملة ما ذكروه حق من حيث المعنى وإنّما الكلام فى

إطلاق لفظ الإرادة وانطباق ما جرّد من مفهومها، على صفة العلم.(۱) وليعلم أنّ القول باتّحاد صفاته سبحانه مع ذاته ليس بمعنى أنّ كلّ وصف عين الوصف الآخر كأن تكون الإرادة عين العلم، بل المراد أنّ ذاته سبحانه كلّه علم وفى الوقت نفسه كلّه قدرة وكلّه حياة دون أن يشكّل العلم جزءاً من الذات والقدرة جزءاً آخر حتّى يلزم التركيب، فلا يصحّ أن يقع القول بعينيّة صفاته مع الذات، ذريعة لتفسير الإرادة بالعلم بالأصلح. الثانية: إرادته سبحانه هو ابتهاجه بذاته هذه هى النظرية الثانية التى اختارها بعض المحقّقين من مشايخنا ـ قدّس اللّه أسرارهم ـ فقد فسّر الإرادة ــــــــــــــــ

۱ . الأسفار:۶/۳۱۶قسم التعليقة. (۲۳)

بالابتهاج وجعل له مرحلتين: ۱. الابتهاج الذاتى وهو الإرادة فى مقام الذات. ۲. الابتهاج الفعلى ينبعث من الابتهاج الأوّل قائلًا: فإنّ من أحب شيئاً أحبّ آثاره، وهذه المحبة الفعلية هى الإرادة فى مقام الفعل وأسماها بالإرادة الفعلية، فقال فى كلام مبسوط: «لا ريب عند أهل النظر أنّ مفاهيم الصفات ـ حسبما يقتضيه طبعها ـ متفاوتة متخالفة، لا متوافقة مترادفة، وإن كان مطابَقها واحداً بالذات من جميع الجهات، فكما أنّ مفهوم العلم غير مفهوم الذات وسائر الصفات، وإن كان مطابَق مفهوم العلم والعالِم، ذاته بذاته ؛حيث إنّ حضور ذاته لذاته، بوجدان ذاته لذاته، وعدم غيبة ذاته عن ذاته، كذلك ينبغى أن يكون مفهوم الإرادة بناء على كونها من صفات الذات ـ كمفهوم العلم ـ مبائناً مع الذات ومفهوم العلم، لا أنّ لفظ الإرادة معناه العلم بالصلاح، فانّ الرجوع الواجب هو الرجوع (۲۴) فى المصداق، لا ـ رجوع مفهوم إلى مفهوم. ومن البين أنّ مفهوم الإرادة ـ كما هو مختار الأكابر من المحقّقين ـ هو الابتهاج والرضا، و ما يقاربهما مفهوماً، ويعبّر عنه بالشوق الأكيد فينا. والسرّ فى التعبير عنها بالشوق فينا، وبصرف الابتهاج والرضا فيه تعالى: أنا لمكان إمكاننا ناقصون غير تامّين فى الفاعلية، وفاعليتنا لكلّ شىء بالقوة، فلذا نحتاج فى الخروج من القوة إلى الفعل إلى أُمور زائدة على ذواتنا ـ من تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والشوق الأكيد ـ المميلة جميعاً للقوة الفاعلة المحرّكة للعضلات، بخلاف الواجب تعالى فإنّه ـ لتقدّسه عن شوائب الإمكان وجهات القوة والنقصان ـ فاعل وجاعل بنفس ذاته العليمة المريدة، وحيث إنّه صرف الوجود، وصرف الوجود صرف الخير، فهو مبتهج بذاته أتمّ ابتهاج، وذاته مرضية لذاته أتمّ الرضا. وينبعث من هذا الابتهاج الذاتى ـ وهى الإرادة الذاتية ـ ابتهاج فى مرحلة الفعل، فإنّ من أحبّ شيئاً أحبّ آثاره، (۲۵)

وهذه المحبّة الفعلية هى الإرادة فى مرحلة الفعل، وهى التى وردت الأخبار عن الأئمّة الأطهار ـ سلام اللّه عليهم ـ بحدوثها(۱ ؛) لوضوح أنّ المراد هو الإرادة التى هى غير المراد، دون الإرادة الأزلية التى هو عين المراد ؛حيث لا مراد فى مرتبة ذاته إلّا ذاته، كما لا معلوم فى مرتبة ذاته إلّا ذاته.(۲) ويظهر من الحكيم السبزوارى ارتضاؤه ، قال فى منظومته: مبتهج بذاته بنهجة * أقوى ومن له بشىء بهجة مبتهج بما يصير مصدره * من حيث إنّه يكون أثره ــــــــــــــــ

۱ . أُصول الكافى:۱/۸۵ـ۸۶ باب الإرادة، نشر المكتبة الإسلامية ؛وتوحيد الصدوق: ۱۴۶ـ ۱۴۸، باب صفات الذات والأفعال، الحديث ۱۵ـ ۱۹، نشر جماعة المدرسين.

۲ . نهاية الدراية:۱/۲۷۸ـ ۲۷۹ (۲۶) كرابط لا شىء باستقلاله * ليس له حكم على حياله رضاؤه بالذات بالفعل رضا * وذا الرضا إرادة لمن قضى(۱) يلاحظ على تلك النظرية بما مرّ فى النظرية السابقة، فإنّ تفسير الإرادة الإلهية بابتهاج الذات و إن كان يدفع مشكل التدريج والحدوث، لكن الإشكال الآخر باق بحاله، فإن واقع الابتهاج فى الإنسان من مقولة الانفعال، والإرادة أشبه بمقولة الفعل، فتفسير الإرادة بالابتهاج ـ حتّى مع التجريد عن النقص ـ يستلزم نفى وصف الإرادة عنه سبحانه. إنّ الإرادة فى الإنسان رمز الاختيار والحرية، فالفاعل المريد، مختار فى فعله، يوجده بإرادته، وأين هى من تفسير الإرادة بالابتهاج الذى هو رمز كون الفعل ملائماً لذات الفاعل وطبعه؟! فتفسير أحدهما بالآخر نفى لواقع المفسَّر. ــــــــــــــــ

۱ . شرح المنظومة:۱۸۰

۴- الإرادة الإلهية من صفات الفعل

۴- الإرادة الإلهية من صفات الفعل قد مضـى فى الفصل السابق بعض الأنظار الذى يفسر الإرادة الإلهية بأنّها من صفات الذات، وحان وقت البحث عن الأنظار التى تعدّها من صفات الفعل، فخصصنا هذا الفصل بهذا كما خصصنا الفصل السابق بالنظر الآخر. ذهب غير واحد من المحقّقين إلى أنّ الإرادة أشبه بصفة الفعل، نظير الخلق والإيجاد والرحمة ، وقبل الخوض فى بيانها نقدّم شيئاً ربّما مضى التنبيه عليه فى صدر الرسالة، و هو: أثبتت البراهين الفلسفية انّ كلّ كمال وجودى فإنّه (۲۸)

موجود للواجب فى حدّ ذاته، وإلاّ يلزم تطرّق النقص إليه، وفرض موجود أكمل منه، لأنّ كون الفاعل وراء كونه عالماً، مريداً مختاراً، كمال للذات فلا يمكن سلبه عنه. ومن جانب آخر انّ الإرادة كيفية نفسانية، و ماهية ممكنة والواجب منزّه عن الماهية والإمكان، وليست الإرادة كالعلم فإنّه يصلح وصف الواجب به إذا جرّد عن النقص وبقى منه سوى الكشف، وهذا بخلاف الإرادة فإنّها مهما جرّدت عن شوائب الإمكان والنقص لا يوصف بها الواجب، لأنّ واقعيّة الإرادة هى الخروج من القوّة إلى الفعل، ومن التصوّر إلى التصديق بالفائدة ومنه إلى الشوق ومنه إلى القصد والعزم، وهذا المعنى مهما جرّد من النقص لا يصلح لأن يوصف به الواجب. ثمّ إنّ هذين الأمرين صارا سبباً لذهاب جمع إلى أنّه من صفات الذات أخذاً بالأمر الأوّل وذهاب جمع آخر إلى أنّها من صفات الفعل،منهم السيد الطباطبائى ـ قدَّس سرَّه ـ فقال فى تعاليقه على«الأسفار» ما هذا لفظه: (۲۹) ۱.الإرادة صفة منتزعة من حضور العلّة التامّة للفعل لو كان بين كيفيّاتنا النفسانية، كيفيّة متميزة متخلّلة بين العلم الجازم و الفعل، باسم الإرادة فهو القصد، وهو ميل نفسانى نحو الفعل، نظير ميل الجسم الطبيعى من مكان إلى مكان وليس من الشوق أو الشوق المؤكّد فى شىء، كما سيجىء، وليس هو العلم وإن كانت الصفات والأحوال النفسانيّة كالحبّ والبغض والرضا والسخط والحزن والسرور وغيرها، علميّة شعورية، لأنّ الإرادة لو كانت أمراً متميّزاً فى نفسها فهى متخلّلة بين العلم والفعل فليست فينا علماً. ومن هنا يظهر أنّا لو جرّدناها من شوائب النقص وأجرينا وصفها عليه تعالى لم ينطبق على علمه تعالى، لأنّ مفهومها غير مفهوم العلم ولا ينفع التجريد مع تغاير المفهومين، بخلاف تجريد معنى العلم مثلاً، فإنّه وإن تبدّلت خصوصيّاته وحدوده بالتجريد حتّى عاد وجوداً واجبياً منفياً عنه جميع خصائص الكيفية النفسانية الخاصة (۳۰)

لكن معناه الأصلى وهو حضور شىء لشىء محفوظ باق بعد التجريد وعند الإجراء على ما كان عليه قبل. ويظهر أيضاً أنّ الإرادة لو أخذت صفة له تعالى بعد التجريد، كانت صفة فعل نظير الخلق والإيجاد والرحمة، منتزعة عن مقام الفعل، فتماميّة الفعل من حيث السبب إذا نسب إلى الفعل سمّيت إرادة له، فيكون الفعل مراداً له تعالى، وإذا نسبت إلى اللّه كانت إرادة منه فهو مريد، كما أنّ كلّ ما يستكمل به الشىء فى بقائه رزق، فالشىء مرزوق وهو تعالى رزّاق وهكذا. إلى أن قال: وما ذكره الحكماء الإلهيون من أمر الإرادة الذاتية وأقاموا عليه البرهان، فهو حقّ لكن الذى تثبته البراهين أنّ ما سواه تعالى يستند إلى قدرته التى هى مبدئيته المطلقة للخير وعلمه بنظام الخير، وأمّا تسمية العلم بالخير والأصلح، إرادة أو انطباق مفهوم الإرادة بعد التجريد على العلم بالأصلح الذى هو عين الذات فلا.(۱) ____________

۱ . الأسفار:۶/۳۱۵ـ ۳۱۶، قسم التعليقة. (۳۱) وقال فى مقام آخر: إنّ الإرادة منتزعة من مقام الفعل من حيث انتسابه إلى قدرته تعالى القاهرة أو من اجتماع الأسباب الموجبة عليه من حيث انتسابها إليه.(۱) وقد ذكر عصارة نظريته فى «نهاية الحكمة» حيث قال: لا ينبغى أن تقاس الإرادة بالعلم الذى يقال إنّه كيفية نفسانية ثمّ يجرّد عن الماهية ويجعل حيثية وجودية عامة موجودة للواجب تعالى وصفاً ذاتياً هو عين الذات. وذلك لأنّا ولو سلمنا أنّ بعض مصاديق العلم وهو العلم الحصوليّ كيف نفسانى، فبعض آخر من مصاديقه وهو العلم الحضوريّ جوهر أو غير ذلك، وقد تحقّق أنّ المفهوم الصادق على أكثر من مقولة واحدة وصف وجودى غير مندرج تحت مقولة، منتزع عن الوجود بما هو وجود، فللعلم معنى جامع يهدى إليه التحليل وهو حضور شىء لشىء. ____________

۱ . الأسفار:۶/۳۵۳، قسم التعليقة. (۳۲) وأمّا الإرادة المنسوبة إليه تعالى فهى منتزعة من مقام الفعل، إمّا من نفس الفعل الذى يوجد فى الخارج، فهو إرادة ثمّ إيجاب، ثمّ وجوب ، ثمّ وجود ;وإمّا من حضور العلّة التامة للفعل كما يقال عند مشاهدة جمع الفاعل

أسباب الفعل لیفعله، أنّه یریـد کذا فعلًا.(۱) یلاحـظ علی النظریـۀ: لا شکّ أنّ أکثر ما ذکره السـید الأسـتاذ حقّ لا غبار علیه، وقـد مرّ بعض مـا ذکره فی البحوث السابقـۀ، أعنی: ۱. أنّ ماهیـۀ الإرادۀ وواقعیتها غیر واقعیـۀ العلم. ۲. أنّ الإـرادۀ فی الإنسان مهما جرّدت عن وصـفۀ الإمکـان لاـ یوصف به الواجب. ۳. أنّ الإـرادۀ من صـفات الکمال، والموجود المریـد أفضل من غیر المریـد فلابـدّ من وصـفه سبحـانه بـأنّه مریـد. کلّمـا ذکره مـن هـذه الأُمور صـحیح، ولکن تفسـیر الإـرادۀ بحضـور العلّـۀ التامـۀ للفعـل ینـاقض الأصـل الثـالث،

۱ . نهایۀ الحکمۀ: ۲۹۹ـ ۳۰۰. (۳۳)

وقد صرّح به أیضاً فی ثنایا کلامه، حیث قال: «نعم قام البرهان بأنّه واجد لکلّ کمال وجودی، ومع ذلک کیف یمکن خلوّ الذات عن هذا الکمال الوجودی وحصره فی مقام الفعل». ولو کانت الإرادۀ منتزعۀ من حضور العلّۀ التامّۀ للفعل، یلزم أن تکون الفواعل الطبیعیۀ کلّها مریدۀ لحضورها عند آثارها. وبالجملۀ تصوّر خلوّ الذات عن واقع الإرادۀ یلزم أن یکون سبحانه فاعلًا غیر مرید ولا مختار، وهذا نقص فی الفاعل تعالی عنه سبحانه. و سیوافیک ما هو الحقّ فی معنی الإرادۀ الذاتیۀ فی اللّه سبحانه. *** ۲. الإرادۀ إعمال القدرۀ إنّ المحقّق الخوئی بعد ما طرح تفسیر الإرادۀ بالعلم والابتهاج والرضا ونقدهما بما مرّ ذکره، حاول أن یفسّر الإرادۀ الإلهیۀ بإعمال القدرۀ، فقال: إنّ الإرادۀ لا تخلو من (۳۴)

أن تکون بمعنی إعمال القـدرۀ، أو بمعنی الشوق الأکیـد ولا ثالث لهما، وحیث إنّ الإرادۀ بالمعنی الثانی لا تعقل لذاته سـبحانه، یتعیّن الإرادۀ بالمعنی الأوّل له سـبحانه وهو المشـیئۀ وإعمال القـدرۀ.(۱) وقـال فی موضع آخر: إنّ أفعـال العبـاد لا تقع تحت إرادته سـبحانه وتعالی ومشیئته . والوجه ما تقدّم بشکل مفصّل، من أنّ إرادته تعالی، لیست من الصفات العلیا الذاتیۀ، بل هی من الصفات الفعلیۀ التی هی عبارۀ عن المشیئۀ وإعمال القدرۀ.(۲) یلاحظ علیه أوّلًا:أنّ تفسیر الإرادۀ بإعمال القدرۀ یرجع إلی کونها من صفات الفعل، ومعنی ذلـک خلوّ الـذات عن ذلـک الکمـال الوجودی وهو یسـتلزم تصوّر الأکمـل والأفضـل من الواجب. وثانیـاً: أنّ القول بـأنّ أفعال العباد خارجۀ من متعلّق الإرادۀ الإلهیۀ مخالف للبرهان، فإنّ الفعل ممکن کذاته، ـــــــــــــــــــــــــــــ

۱ . المحاضرات:۲/۳۷.

۲ . المحاضرات:۲/۷۲. (۳۵)

فکما أنّ الـذّات تتعلّق به الإرادۀ الإلهیـۀ، فهکـذا الفعل وإلاّ یلزم تحدید سـلطانه سـبحانه، وتحقّق بعض الأشـیاء بلا إرادۀ منه وهو کما تری، وقـد ورد فی غیر واحـد من الروایـات الردّ علی تلک الفکرۀ. روی هشام بن سالم، عن أبی عبـد اللّه ـ علیه السَّلام ـ قال: «إنّ اللّه أکرم من أن یکلّف الناس ما لا یطیقون، واللّه أعزّ من أن یکون فی سلطانه ما لا یرید».(۱) یقول سبحانه: (وَما تَشاءُونَ إِلاّ أَنْ یَشاءَ اللّهُ ربّ العالَمِین).(۲) ویقول سبحانه:(وَماکانَ لِنَفْس أَنْ تُؤْمِنَ إِلاّ بِإِذْنِ اللّه).(۳) إلی غیر ذلک من الروایات والآیات الدالّۀ علی أنّ أفعال العباد غیر خارجۀ عن إرادته سبحانه بها، وأمّا کیفیّۀ الجمع بین عموم إرادته والقول بالاختیار،فسیوافیک بیانه. ـــــــــــــــــــــــــــــ

۱ . بحارالأنوار:۵/۴۱، کتاب العدل والمعاد، الحدیث۶۴.

۲ . التکویر:۲۹.

۳ . یونس:۱۰۰. (۳۶) ۳. الإـرادۀ الإلهیـۀ فی روایـات أئمـۀ أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ إنّ السابر فی ما صـدر عن أئمّـۀ أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ فی مورد الإرادۀ الإلهیۀ یقف علی أنّهم نظروا إلیها من زوایا ثلاث: ۱. الإرادۀ الإلهیّۀ غیر العلم والقدرۀ. ۲. ما من ظاهرۀ من الظواهر الکونیـۀ إلاّ وقد تعلّقت بها إرادته سـبحانه. ۳. إرادته سـبحانه من صـفات الفعل لا من صـفات الذات. فلنقتصر فی کلّ من هـذه المواضیع الثلاثـۀ بالقلیـل عن الکثیر. الف: إرادته غیر علمه وقـدرته قـد نـاظر الإمـام علی بن موسـی الرضـا ـ علیه السَّلاـم ـ أحد المتکلّمین فی خراسان ـ أعنی: سلیمان المروزی ـ والمناظرۀ مبسَّطۀ نقتصر علی ما له صلۀ بالمقام: (۳۷) قال سلیمان: إنّ إرادته علمه. قـال الرضـا ـ علیه السَّلام ـ :«...وعلی هـذا فإذا علم الشـیء فقـد أراده». قال سـلیمان: أجل. قال الرضا ـ علیه السَّلام ـ : «فإذا لم یرده، لم

يعلمه». قال سليمان: أجل. قال الرضا ـ عليه السَّلام ـ: «من أين قلنا ذلك وما الدليل على أنّ إرادته علمه، وقد يعلم مالا يريده أبداً؟ ذلك قول اللّه عزّ وجلّ:(وَلَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالّذِى أوحَيْنا إِليك)(۱) ،فهو يعلم كيف يذهب ولا ـ يذهب به أبداً». قال سليمان: إنّه سبحانه قد فرغ من الأمر، فليس يزيد فيه شيئاً. قال الرضا ـ عليه السَّلام ـ: «هذا قول اليهود، فكيف قال تعالى: (ادْعُونى أَستَجِبْ لَكُم)». (۲) ________________

۱ . الإسراء:۸۶ .

۲ . المؤمن:۶۰. (۳۸) قال سليمان: إنّما عنى بذلك أنّه قادر عليه. قال الرضا ـ عليه السَّلام ـ:«أفيعد ما لا يفى به؟ فكيف قال:(يَزِيدُ فِى الخَلْقِ ما يَشاء)(۱) وقال عزّ وجلّ: (يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتاب)(۲) وقد فرغ من الأمر...» فلم يحر سليمان جواباً.(۳) إنّ ما دار بين الإمام والمروزى كاف فى نقد ما يتخيّل بأنّ إرادته سبحانه هى علمه بالأصلح . ب. عموم إرادته سبحانه بكلّ ظاهرة كونية أمّا عموم إرادته سبحانه بكلّ ظاهرة كونية فهو يبتنى على مقدّمات فلسفية ثابتة، وإليك الإشارة إليها على وجه الإيجاز: ۱. سعة قدرته وخالقيته سبحانه، وانّ كلّ ما فى صفحة الكون من دقيق وجليل وذات وفعل مخلوق للّه ________________

۱ . فاطر:۱.

۲ . الرعد:۳۹.

۳ . عيون أخبار الرضا:۱/۱۸۹ . (۳۹)

سبحانه لا على النحو الذى فسّر به الأشاعرة عموم قدرته بأن يكون الواجب الفاعل المباشرى لكلّ ظاهرة مجردة أو مادية، بل على النحو المختار لدى الإمامية.(۱) ۲. إنّ كلّ ما فى دار الإمكان، قائم بالواجب غير مستغن عنه فى شأن من شؤونه لا فى ذاته ولا فى فعله، وإنّ غناء فعل الإنسان عن الواجب يستلزم خروجه عن حدّ الإمكان وانقلابه موجوداً واجباً، وهذا خلف، فما فى الكون يجب أن يكون منتهياً إلى الواجب قائماً به قيام المعنى الحرفى بالاسمى، فالقول باستقلال الإنسان فى فعله أشبه بمقالة الثنوية. ۳. شهادة الروايات على عموم قدرته، ونقتصر على روايات ثلاث: ۱. روى الصدوق فى توحيده بسنده عن حفص بن فرط، عن أبى عبد اللّه ـ عليه السَّلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم ـ: «من زعم أنّ اللّه تعالى يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على اللّه،

____

۱ . لاحظ الإلهيات:۲/۲۷۵. (۴۰)

ومن زعم أنّ المعاصى من غير قوة اللّه، فقد كذب على اللّه، و من كذب على اللّه أدخله النار».(۱) ۲. روى البرقى فى محاسنه عن هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه ـ عليه السَّلام ـ قال: «إنّ اللّه أكرم من أن يكلّف الناس ما لا ـ يطيقون، واللّه أعزّ من أن يكون فى سلطانه ما لا يريد».(۲) ۳. وروى عن حمزة بن حمران، قال: قلت له: إنّا نقول إنّ اللّه لم يكلّف العباد إلاّ ـ ما آتاهم وكلّ شىء لا يطيقونه فهو عنهم موضوع، ولا يكون إلاّ ما شاء اللّه، وقضى وقدر و أراد؟ فقال: «واللّه إنّ هذا لدينى و دين آبائى».(۳) ج: الإرادة من صفات الفعل من سبر فيما ورد عن أئمّة أهل البيت ـ عليهم السَّلام ـ فى مجال الرواية يقف على اهتمام الأئمّة بتوجيه أصحابهم إلى أنّ الإرادة من صفات الفعل لا من صفات الذات، وقد عقد الشيخ ________________

۱ . توحيد الصدوق:۳۵۹، باب نفى الجبر والتفويض، الحديث۲.

۲ . بحارالأنوار:۵/۴۱، كتاب العدل والمعاد، الحديث۶۴.

۳ . بحارالأنوار:۵/۴۱، الحديث۶۵. (۴۱)

الكلينى باباً فى ذلك المجال ننقل منه ما يلى: ۱. روى عاصم بن حميد، عن أبى عبد اللّه ـ عليه السَّلام ـ قال: قلت: لم يزل اللّه مريداً؟ قال: «إنّ المريد لا ـ يكون إلاّ ـ المراد معه، لم يزل اللّه عالماً قادراً ثمّ أراد».(۱) ۲. روى صفوان بن يحيى، عن الإمام الكاظم ـ عليه السَّلام ـ: أخبرنى عن الإرادة من اللّه و من الخلق؟ فقال:« الإرادة من الخلق الضمير، و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من اللّه

تعالی فإرادته إحداثه لا غیر ذلک، لأنّه لا یروِّی ولا یهمّ ولا یتفکّر، وهذه الصفات منفیهٔ عنه وهی صفات الخلق، فإرادهٔ اللّه، الفعل، لا غیر ذلک، یقول له: کن فیکون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّـهٔ ولا تفکّر ولا کیف لـذلک، کما أنّه لا کیف له».(۲) ۳. روی محمد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه ـ علیه السَّلام ـ قال: «المشیئهٔ محدثهٔ».(۳) ______________

۱ . الکافی:۱/۱۰۹، باب الإرادهٔ من صفات الفعل، الحدیث۱.

۲ . الکافی:۱/۱۰۹، باب الإرادهٔ من صفات الفعل، الحدیث ۳و۷.

۳ . الکافی:۱/۱۰۹، باب الإرادهٔ من صـفات الفعل، الحدیث ۳و۷. (۴۲) تحلیل الروایات الماضـیهٔ لا یشکّ ذو مسکهٔ فی أنّ الروایات ظـاهرهٔ فی کون الإرادهٔ من صـفات الفعـل دون صـفات الـذات، لمـا یترتّب علی القول الثـانی من قـدم العالم وغیره، ولما کان القول بکونهـا من صـفات الفعـل مخالفاً للأصل المبرهن فی الفلسـفهٔ الإسـلامیهٔ من أنّ الإرادهٔ وصف کمال للموجود بما هو موجود، حاول صـدر المتألّهین تفسیر الروایـات بنحو یوافق أُصوله فقـال: «والتحقیق انّ الإرادهٔ تطلق بالاشتراک الصـناعی علی معنیین: أحـدهما : ما یفهمه الجمهور و هو ضد الکراههٔ، وهی التی تحصل فینا عقیب تصوّر الشـیء الملائم، وعقیب التردّد حتّی یترجح عندنا الأمر، الداعی إلی الفعـل أو الترک فیصـدر أحـدُهما منّا، وهـذا المعنی فینا من الصـفات النفسانیـهٔ، وهی والکراهـهٔ فینا کالشـهوهٔ والغضب فینا وفی الحیوان، ولاـ یجوز علی اللّه، بـل إرادته نفس صـدور الأفعال منه من جهـهٔ علمه بوجه الخیر، وکراهته عـدم صـدور الفعل القبیـح عنه لعلمه (۴۳)

بقبحه. وثانیهما: کون ذاته بحیث یصدر عنه الأشیاء لأجل علمه بنظام الخیر فیها التابع لعلمه بذاته، لا کاتّباع الضوء للمضیء والسخونهٔ للمسخِّن، ولا کفعل المجبورین والمسخّرین، ولا کفعل المختارین بقصـد زائـد وإرادهٔ ظنّیـهٔ یحتمل الطرف المقابل، وقد تحقّقت انّ قیّوم الکـلّ إنّمـا یفعـل الکـلّ عن علم هو نفس ذاته العلیم الـذی هو أتمّ العلوم، فإذن هو سبحانه فاعل للأشـیاء کلّها بإرادهٔ ترجع إلی علمه بـذاته، المستتبع لعلمه بغیره، المقتضـی لوجود غیره فی الخـارج لاـ لغرض زائـد وجلب منفعـهٔ ـ إلی أن قـال : ـ و لمـا کـان فهم الجمهور لا یصل إلی الإرادهٔ بهـذا المعنی، بل إلی النحو الـذی فی الحیوان أو ضـدّه الکراههٔ ویکون حادثاً عند حدوث المراد، جعلها (الإمام) من صفات الأفعال ومن الصفات الإضافیهٔ المتجدّدهٔ کخالقیته أو رازقیته.(۱) ______________

۱ . شرح أُصول الکافی:۱/۲۷۸. (۴۴) وقال المولی محمد صالح المازندرانی فی شرحه علی أُصول الکافی: الإرادهٔ تطلق علی معنیین کمـا صـرّح به بعض الحکمـاء الإلـهیّین. أحـدهما: الإرادهٔ الحادثـهٔ وهی الّتی فُسـرت فی الحـدیث بأنّها نفس الإیجاد واحـداث الفعل. وثانیهما: الإرادهٔ التی هی من الصـفات الذاتیهٔ التی لا توصف الذات بنقیضـها أزلاً وأبداً، وهی التی وقع النزاع فیها. فذهب جماعهٔ إلی أنّهـا نفس علمه الحق بالمصالـح والخیرات وعین ذاته الأحدیـهٔ. وذهبت الأشـاعرهٔ إلی أنّهـا صـفهٔ غیر العلم.(۱) نقـد وتحلیل إنّ هـذا التفسیر للروایات یتمتع بنقاط قوّهٔ، وهی: أوّلاً: فسّر الإرادهٔ بمعنیین وهی بأحدهما صفهٔ ذات ______________

۱ . شرح أُصول الکافی، للمولی محمد صالح المازندرانی:۳/۳۴۵. (۴۵)

وبـالمعنی الآخر فهی صـفهٔ فعل. ثانیاً: الإرادهٔ الإنسانیـهٔ تمتنع أن تقع وصـفاً للّه سـبحانه فلا محیص من إرجاع الإرادهٔ بهـذا المعنی فی حقّه سـبحانه إلی کونها صفهٔ فعل. ثالثاً: الإرادهٔ الذاتیهٔ بالمعنی المناسب لذاته کانت حقیقهٔ لا تُدرک الأفهام الساذجهٔ غورَها، بل حتّی الأفهـام الحـادهٔ کسـلیمان المروزی ، فلـذلک لم یـذکر الإمـام من الإرادهٔ إلاّ ما هو وصف للفعل. ورابعاً: انّ إصـرار أئمّـهٔ أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ علی کون الإرادهٔ من صـفات الفعل للحیلولـهٔ دون وصف ذاته بالإرادهٔ بهـذا المعنی، ولأجل ذلک رکزوا علی أنّها من صفات الفعل. (۴۶) وخامساً: انّ جعل الإرادهٔ من صـفات الـذات کان مثاراً لشـبههٔ قدم الإرادهٔ بقدم الذات وبالتالی قدم العالم وعامّهٔ مخلوقاته. ولأجل الحیلولهٔ دون طروء هذه الشبههٔ فی الأذهان کان الأئمّهٔ ـ علیهم السَّلام ـ یعدّون الإرادهٔ من صفات الفعل. وممّا یعرب عن ذلـک مـا رواه سـلیمان بن جعفر الجعفری قال: قال الرضا ـ علیه السَّلام ـ : «المشـیئهٔ والإرادهٔ من صـفات الأفعال، فمن زعم أنّ اللّه تعالی لم یزل مریـداً شائیاً فلیس بموحّد».(۱) هـذه هی نقاط القوهٔ فی هـذا النوع من التفسـیر، وعلی الرغم من ذلک فلا یخلو التفسـیر

المذکور من ضعف، وهو انّ إرجاع الإرادهٔ الذاتیهٔ إلی العلم بالأصلح إنکار للإرادهٔ والکمال المطلق للموجود. ــــــــــــــــــــــ

۱ . توحید الصدوق:۳۳۸. (۴۷)

۵- ما هو المختار فی الإرادهٔ الالهیّهٔ؟

۵- ما هو المختار فی الإرادهٔ الالهیّهٔ؟ قد مرّ آنفاً التفاسیر المطروحهٔ للإرادهٔ الإلهیهٔ وعرفت وجوه الضعف فیها، والذی یمکن أن یقال: انّ الإرادهٔ تنقسم إلی: إرادهٔ فی مقام الفعل، وإرادهٔ فی مقام الذات. فالإرادهٔ فی مقام الفعل هو ما مرّ تفسیره فی الأحادیث وکلمات المحقّقین فلا نطیل، ونظیر الإرادهٔ هو العلم فإنّه ینقسم إلی العلم فی مقام الفعل والعلم فی مقام الذات . فما سوی اللّه علمه سبحانه فی مقام الفعل، فکلّ الأشیاء بما انّه فعله وخلقه، أیضاً علمه وعرفانه، نظیر الصور الذهنیهٔ المخلوقهٔ للنفس فهی فی حدّ کونها فعلًا للنفس، علم لها. (۴۸) وهذا هو المستفاد من روایهٔ أئمّهٔ أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ ، ولکنّا لا نری فیها ما یدلّ علی نفی الإرادهٔ الذاتیهٔ بالمعنی المتناسب لمقام ذاته. وأمّا الإرادهٔ فی مقام الذات فبیانه رهن مقدّمهٔ، وهی انّ الفاعل من حیث العلم بفعله وإرادته واختیاره ینقسم إلی أقسام أربعهٔ: أ. ما یفعل بلا شعور، کالعلل الطبیعیهٔ مثل النار والحرارهٔ. ب. ما یفعل مع شعور دون أن یکون له إرادهٔ واختیار، کحرکهٔ ید المرتعش. ج. ما یصدر عن الفاعل عن علم وإرادهٔ ولکنّه لیس مختاراً بل مضطرّاً إلی الفعل، وهذا کإرادهٔ المکرَه، فالمکرَه عندنا من أقسام المرید لکنّه لیس بمختار، فانّه یرجح أحد المحذورین علی الآخر بإرادته، ولکنّه لیس فی ترجیح هذا مختاراً، ولو لم یکن هناک ضغط خارجی لترک العمل من رأس. (۴۹) د. ما یصدر عن علم وإرادهٔ واختیار، فهذا النوع من الفواعل أتمُّها وأفضلها، لأنّ الفعل یصدر عن الفاعل من صمیم ذاته فهو شاعر، مقابل ما لیس بشاعر، مرید، فی مقابل من لیس بمرید، مختار فی فعله دون أن یکون مکرهاً وعلیه ضغط من خارج یبعثه إلی إرادهٔ أحد العملین حتّی یرجح أقل المحذورین. هذه هی أقسام الفواعل والأخیر أفضلها. إذا علمت ذلک فاعلم أنّ الفاعل المختار من جمیع الجهات واجد لکمالات المراتب السابقهٔ، أعنی: العلم والإرادهٔ، فانّ الغایهٔ من العلم والإرادهٔ هو جعل الفاعل فاعلًا مختاراً، فإذا حصل الاختیار للفاعل وکان مختاراً فی فعله، والفعل صادراً عن صمیم ذاته دون أن یکون هناک مکرَهاً فهو واجد لکمالات المراتب السابقهٔ خصوصاً الإرادهٔ. وعلی ضوء ذلک انّه سبحانه تبارک و تعالی مرید بالذات فهو بهذا المعنی أی أنّه مختار والفاعل المختار (۵۰)

واجد لکمال الإرادهٔ وإن لم یکن واجداً لها بحدّها، وهذا ما نسمّیه بالإرادهٔ البسیطهٔ. والحاصل: انّ الإرادهٔ التفصیلیهٔ التی تتألّف من تصوّر الفعل والتصدیق بالفائدهٔ ورفع الموانع والشوق المؤکّد ثمّ الجزم والتصمیم وإن لم تکن موجودهٔ فی الذات ولکن نتیجهٔ الإرادهٔ کون الفاعل مختاراً بالذات، متحقّق فی الذات وهی موصوفهٔ بها، فکونه مختاراً جامع لعامّهٔ الکمالات السابقهٔ. وإن شئت قلت: إنّ الإرادهٔ صفهٔ کمال لا لأجل کونها حادثهٔ طارئهٔ متقضّیهٔ بعد حدوث المراد، و إنّما هی صفهٔ کمال لکونها رمز الاختیار وسمهٔ عدم المقهوریهٔ حتّی أنّ الفاعل المرید المکرَه له قسط من الاختیار، حیث یختار أحد طرفی الفعل علی الآخر تلو محاسبات عقلیهٔ فیرجّح الفعل علی الضرر المتوعّد به، فإذا کان الهدف والغایهٔ من وصف الفاعل بالإرادهٔ هو إثبات الاختیار وعدم المقهوریهٔ فوصفه سبحانه بکونه مختاراً غیر مقهور فی سلطانه، غیر (۵۱)

مجبور فی إعمال قدرته، کاف فی جری الإرادهٔ علیه، لأنّ المختار واجد لکمال الإرادهٔ علی النحو الأتم والأکمل. وقد ثبت فی محلّه انّه یلزم فی إجراء الصفات ترک المبادئ والأخذ بجههٔ الکمال، فکمال الإرادهٔ لیس فی کونها طارئهٔ زائلهٔ عند إیجاد المراد أو کون الفاعل خارجاً بها عن القوهٔ إلی الفعل أو من النقص إلی الکمال، بل کمالها فی کون صاحبها مختاراً مالکاً لفعله، آخذاً بزمام عمله، فلو کان هذا هو کمال الإرادهٔ، فاللّه سبحانه واجد له علی النحو الأکمل، إذ هو الفاعل المختار غیر المقهور فی سلطانه (واللّهُ غالبٌ علی أمرِه)(۱).(۲) ــــــــــــــــــــــ

۱ . یوسف:۲۱.

۲ . لاحظ الإلهيات:۱/۱۷۵. (۵۲)

۶– الإرادة التكوينية والتشريعية

۶– الإرادة التكوينية والتشريعية

تنقسم الإرادة إلى تكوينية وتشريعية، واختلفوا في تفسير هذا التقسيم إلى نظريات: الأُولى: نظرية المحقّق الخراساني قال المحقّق الخراساني: الإرادة التكوينية عبارة عن العلم بالنظام على النحو الكامل التام، والإرادة التشريعية هو العلم بالمصلحة في فعل المكلّف.(۱) وفسّرهما في موضع آخر بالعبارة التالية وقال: لا ـ محيص عن اتّحاد الإرادة والطلب و ان يكون ذلك الشوق المؤكّد المستتبع لتحريك العضلات في إرادة فعله ———————

۱ . الكفاية:۱/۹۹. (۵۳)

بالمباشرة(التكويتيّة) أو المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراده لا كذلك (لا بالمباشرة) مسمّى بالطلب والإرادة .(۱) والعبارة الأُولى ناظرة إلى تفسير الإرادتين في حقّه سبحانه، والثانية ناظرة إلى تفسيرهما في الإنسان. فالإرادة التكوينية على التفسير الأوّل هو العلم بالنظام على النحو الكامل، والإرادة التشريعية هو العلم بالمصلحة في فعل المكلّف ;ولكنّهما على التفسير الثاني عبارة عن الشوق المؤكّد المستتبع إمّا لتحريك العضلات فهي الإرادة التكوينية، أو المستتبع لأمر العبيد به فهي التشريعية. ولا يخفى ضعف التفسيرين. أمّا الأوّل، فلأنّ تفسير الإرادة الإلهية التكوينية بالعلم بالنظام على النحو الكامل والتشريعية بالعلم بالمصلحة، تفسير غير تام، لما مرّ من أنّ واقع الإرادة غير واقع العلم. ———————

۱ . الكفاية:۱/۹۶. (۵۴) وأمّا التفسير الثاني، فلأنّ تفسير الإرادة بالشوق المؤكّد الذي هو الجامع بين الإرادة التكوينية والتشريعية في الإرادة الإنسانية تفسير ضعيف، إذ ليس الشوق من مبادئ الإرادة ولا نفس الإرادة بشهادة انّ الإنسان كثيراً ما يريد شيئاً ويفعله بلا شوق كشرب الدواء المرّ، وربّما يشتاق ولا يفعله كما في المحرّمات. الثانية: نظرية المحقّق الإصفهاني إنّ الإرادة التكوينية تتعلّق بفعل المريد نفسِه، والتشريعية تتعلّق بفعل الغير. ثمّ ذكر في توضيح الثانية ما هذا نصّه: إنّ فعل الغير إذا كان ذا فائدة عائدة إلى الشخص، ينبعث من الشوق إلى تلك الفائدة، شوق إلى فعل الغير بملاحظة ترتّب تلك الفائدة العائدة إليه، وحيث إنّ فعل الغير ـ بما هو فعل اختياري له ـ ليس بلا واسطة مقدوراً للشخص، بل يتبع البعث والتحريك إليه، لحصول الداعي (۵۵)

للغير فلا محالة ينبعث للشخص(الآمر) شوق إلى ما يوجب حصول فعل الغير اختياراً وهو تحريكه إلى الفعل. فالإرادة التشريعية ليست ما تعلّق بالتحريك والبعث فانّهما من أفعاله(۱)، فلا مقابلة بين التشريعية والتكوينية، بل التشريعية من الشوق المتعلّق بفعل الغير اختياراً، وأمّا إذا لم يكن لفعل الغير فائدة عائدة إلى الشخص فلا يعقل تعلّق الشوق به بداهة انّ الشوق النفساني لا يكون بلا داع.(۲) ولمّا كان تفسير الإرادة التشريعية بالشوق المتعلّق بفعل الغير اختياراً، موجباً لانتفاء الإرادة التشريعية في اللّه سبحانه، لعدم تعقّل الشوق في ساحته تعالى، حاول أن يفسّر الإرادة التشريعية بوجه، يناسب ساحته تعالى و قال: نعم من جملة النظام التام ـ الذي لا ـ أتمّ منه ـ نظام

———————

۱ . أي ليست الإرادة التشريعية هي الإرادة المتعلّقة بالبعث، إذ على هذا لا تبقى مقابلة بين الإرادتين حيث تتعلّقان بفعل الآمر.

۲ . نهاية الدراية:۱/۲۸۰ـ ۲۸۱. (۵۶)

إنزال الكتب وإرسال الرسل والتحريك إلى ما فيه صلاح العباد، والزجر عمّا فيه الفساد، فالمراد بالإرادة الذاتيّة بالعرض لا بالذات، هذه الأُمور دون متعلّقاتها فلا أثر للإرادة التشريعية في صفاته الذاتية ;كما في الخبر الشريف المروي في توحيد الصدوق ـ قدَّس سرَّه ـ بسنده عن أبي الحسن ـ عليه السَّلام ـ قال ـ عليه السَّلام ـ :«إنّ للّه إرادتين ومشيّتين: إرادة حتم وإرادة عزم، ينهى وهو يشأ، و يأمر وهو لا ـ يشأ» الخ، وهو ظاهر في أنّ الإرادة التشريعية حقيقتها الأمر والنهي، وانّ حقيقة الإرادة والمشيئة هي الإرادة التكوينية.(۱) يلاحظ

عليه: أوّلاً: أنّ الإرادة التكوينية وإن كانت تقابل الإرادة التشريعية لكن التقابل لا ـ يقتضى تفسير الأولى بما يتعلّق بفعل المريد، والأُخرى بما يتعلّق بفعل الغير، بل يكفى وجود التغاير بينهما فى خصوصيات المتعلّق بأن يقال: انّ الإرادة مطلقاً فى التكوينية والتشريعية تتعلّق بفعل النفس والمريد ;غاية الأمر انّه لو كان متعلّقها إيجاد شيء ــــــــــــــــــ

١ . نهاية الدراية:١/٢٨١ـ ٢٨٢، الطبعة المحقّقة. (٥٧)

فى الخارج كالأكل والشرب توصف بالتكوينية، ولو كان متعلّقها بعث المكلّف إلى إيجاد شيء فى الخارج تسمّى تشريعية، وبذلك يظهر عدم صحّة قوله: فالإرادة التشريعية ليست ما تتعلّق بالتحريك والبعث فانّهما من أفعاله فلا مقابلة (أى يلزم عدم المقابلة) بين الإرادتين، لما عرفت من أنّه يكفى فى التقابل، وجود الاختلاف فى خصوصيات المتعلّق بعد اشتراكهما فى كون المتعلّق فيهما هو فعل المريد، غاية الأمر ينقسم فعل المريد إلى قسمين، كما عرفت. وثانياً: أنّ لازم تفسير التشريعية بالشوق إلى فعل الغير لما فيه فائدة عائدة إلى الشخص المريد، هو كون الإرادة التكوينية أيضاً من مقولة الشوق، وقد عرفت أنّ الإرادة ليست من مقولة الشوق، وربّما يكون هنا شوق ولا إرادة كما تكون إرادة ولا يكون شوق. وثالثاً: أنّ تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية فى مورده سبحانه والإنسان بملاك واحد، وهو إن تعلّقت (٥٨)

الإرادة بإيجاد الشيء تكويناً، فالإرادة تكوينية مطلقاً فى المالك والمملوك، وإن تعلّقت بالإنشاء والبعث فهى تشريعية كذلك، و هذا بخلاف ما أفاده ـ قدّس سرّه ـ حيث فسّر الإرادة التكوينية: بحبه بذاته لذاته، وحبه لأفعاله بالعرض، وأمّا الإرادة التشريعية فهى عبارة عن إرسال الرسل وإنزال الكتب رابعاً: انّ إرسال الرسل وإنزال الكتب من مظاهر الإرادة التكوينية، حيث إنّها عبارة عن ابتهاج الواجب ذاته بذاته وابتهاجه بأفعاله وما يدخل فى دار الوجود، بالعرض، ومن أفعاله إرسال الرسل وإنزال الكتب ومعه كيف عدّهما من مظاهر الإرادة التشريعية؟! الثالثة: نظرية العلاّمة الطباطبائى وحاصل النظرية عبارة عمّا ذكرناه فى نقد نظرية المحقّق الإصفهانى من أنّه لا فرق بين الإرادة التكوينية والتشريعية فى أنّ كليهما يتعلّقان بفعل المريد، غاية الأمر (٥٩)

إن تعلّقت بفعل المريد غير البعث والزجر فهى إرادة تكوينية، وإن تعلّقت ببعث الغير وزجره عن الشيء فهى إرادة تشريعية، فمتعلّق الإرادتين فى الحقيقة فعل المريد ;غاية الأمر انّ المتعلّق إن كان الفعل الخارجى فهو إرادة تكوينية، وإن تعلّقت بإنشاء البعث والزجر الذى هو أيضاً فعل المريد فالإرادة تشريعية. قال ـ قدّس سرّه ـ معلّقاً على قول صاحب الكفاية«المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراده لا كذلك» ما هذا لفظه: إنّ الإرادة فى استتباعها لأمر العبيد من قبيل إرادة الفعل بالمباشرة، وأمّا بالنسبة إلى إرادة فعل العبد مثلاً فلا إرادة فى النفس تتعلّق بفعل الغير، بل إنّما هى إرادة إنشائية وتسميتها إرادة متعلّقة بفعل الغير مجاز أو مسامحة، لمكان التلبّس الواقع بين الأمر (٦٠)

والمأمور به. وبه يتبيّن انّ القول بتعلّق الإرادة بفعل المأمور به مسامحة أو خطأ واضح تابع من الاتّحاد المتوهّم بين الأمر والمأمور به، وذلك انّ الإرادة حيثية حقيقية رابطة بين الذات المريدة وفعلها القائم بها، وأمّا النفس وفعل غيرها فلا رابطة بينهما حتّى يتوسط بينهما حيثية الإرادة، فالإرادة المتعلّقة بفعل المأمور توهّماً متعلّقة بالحقيقة بأمره بالفعل فتنسب إلى نفس الفعل مجازاً، أو انّ إرادة الأمر لتعلّقها بفعل ما(البعث) له ارتباط بفعل المأمور تعد متعلّقة بنفس فعل المأمور تجوّزاً، كما يقال: أردت الخبز وإنّما أراد أكله، وهذا النحو من الاسناد أو النسبة كثير الدوران فى الاستعمال.(١) وحاصل تلك النظرية: انّ تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية صرف اصطلاح نشأ من غرض خاص، وإلاّ فالإرادة فى كلا القسمين تتعلّق بفعل المريد، إذ يمتنع أن تتعلّق الإرادة بفعل الغير، لأنّها لا تتعلّق إلاّ بما كان تحت اختيار المريد وفعل الغير خارج عن اختياره فكيف ــــــــــــــــــ

١ . حاشية الكفاية، للعلاّمة الطباطبائى:٧٨. (٦١)

تتعلّق إرادته به؟! هذا ما بعث السيد العلاّمة الطباطبائى إلى القول بأنّ كلا القسمين من نسيج واحد، وإنّما الاختلاف فى المراد، فتارة يكون المراد أمراً تكوينياً، وأُخرى أمراً اعتبارياً كإنشاء البعث المنتزع من الأمر. وبعبارة أُخرى: إنّ الإنسان بما انّه طالب للكمال ربّما

یقوم بالفعل بنفسه الذی یری فیه الکمال وربّما یستخدم الغیر لأجل تبسیط قدرته ونیل الکمال المطلوب عن طریقه، فتکون الغایة من الإرادة التشریعیة هو الوصول إلی الکمال المطلوب عن طریق استخدام الغیر وبعثه نحو المراد. هذه هی الإرادة التشریعیة الإنسانیة، وأمّا الإرادة التشریعیة الإلهیة فهی أجل من أن تکون لتلک الغایة، لأنّه کمال مطلق لا یتطرّق إلیه النقص ولا یتصوّر فوقه کمال، إنّما الغایة لأمره ونهیه هو إیصال المأمور إلی الکمال، وعلی هذا فالإرادة التشریعیة فی عامّة المراتب بمعنی واحد (۶۲)

غیر أنّ الغایة تختلف فی الإنسان وغیره، فالغرض منها فی الإنسان هو طلب الکمال لنفسه وفی حقّه سبحانه هو إیصال الغیر إلی الکمال. تمّ تحریر الرسالة حول الإرادة الإلهیة فی السابع والعشرین من شهر ربیع الأوّل من شهور عام ۱۴۲۳هـ وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب کشک، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماکن الدينيّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المکتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المرکز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حکوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلک، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الکلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.



مرکز
القائمیة
اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
WWW
للحصول علی المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المرکز من فضلکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹